

L'ÉGLISE CATHOLIQUE ET L'ANIMAL À L'ÉPOQUE CONTEMPORAINE (VERS 1940-1990)¹

Éric BARATAY*

Résumé

Jamais les conceptions catholiques sur l'animal n'ont été aussi diverses et opposées qu'à notre époque. A une tendance majoritaire, qui procède au refoulement de l'animal hors du sacré, qui ne voit en lui qu'un ancêtre lointain, sans avenir, simple objet d'une maîtrise de la nature voulue par Dieu, s'oppose une vision minoritaire prônant son respect et son intégration dans l'économie du Salut. Une diversité qui n'est que le reflet des contradictions de la société française contemporaine.

Mots clés

Animal, Église Catholique, Époque contemporaine, France, Mentalités

Summary

The Roman Catholic church and the animal at the contemporary age.

Catholic conceptions on the animal have never been so varied and conflicting than nowadays. Contrary to a majority tendency (proceeding from a repulsion of the animal outside of the sacred) which describes it as a distant ancestor, without any future, a simple tool, a minority vision commends its respect, its integration in the sacred. A divergence which is the reflection of contradictions in the contemporary French society.

Key Words

Animal, Roman Catholic Church, Contemporary age, France, Mentality

Évoquer la question des rapports entre l'Eglise catholique¹ et le monde animal à l'époque contemporaine, c'est, à première vue, au regard des sources, se trouver en présence d'un certain vide, car les documents disponibles sont en nombre relativement restreint: peu de mentions dans les ouvrages, peu de présence dans les espaces sacrés que ce soit dans l'iconographie ou dans les cérémonies. Or, lorsqu'on se place sur un temps long de plusieurs siècles, cette disparition quasi-totale représente l'aspect le plus frappant de notre période, celui qui constitue en premier lieu son originalité, car il met fin à une tradition ancienne dans l'Eglise, celle de se servir de l'animal en particulier et de la nature en général pour enseigner et vivre la religion. Il suffit de penser à François d'Assise méditant sur les vertus du Christ en apercevant des agneaux, à François de Sales éri-

geant les mœurs des abeilles en modèle de vie pour les religieuses et, plus près de nous, au curé d'Ars, à Thérèse de Lisieux. Une pratique qui se retrouve dans l'iconographie où le bestiaire, soit symbolique, soit représentant la diversité de la création, peuple les églises du Moyen Age aux années 1940.

Cette faible présence renvoie en fait à deux événements majeurs: d'une part, la fin de la querelle avec la philosophie des Lumières, puis avec la science positiviste, à propos de la nature de l'homme, ce qui explique le peu de place que l'animal, miroir de ce dernier, tient dans la théologie contemporaine; d'autre part, l'abandon du rôle d'intermédiaire que cette créature jouait entre l'homme et Dieu. C'est ainsi que l'animal modèle, destiné à édifier les fidèles, est en complet oubli dès la décennie 1920, que le

(1) Ce texte est la synthèse d'une partie de ma thèse de doctorat (BARATAY, 1991). La taille de cet article étant nécessairement limitée, je renvoie le lecteur à cet ouvrage pour une analyse détaillée des divers aspects étudiés et pour la connaissance du corpus bibliographique complet utilisé. La date de départ (vers 1940) a été choisie parce qu'elle ouvre la période actuelle.

(2) Il s'agit essentiellement du clergé, élément central de cette étude, les laïcs n'étant mentionnés que lorsqu'ils adoptent des positions très différentes de celles de la majorité des clercs ou lorsqu'ils apportent un éclairage complémentaire sur tel ou tel aspect du discours.

* 49, rue de Créqui, F-69006 Lyon.

bestiaire symbolique s'efface progressivement dans les années 1930-1950, que l'animal agent de Dieu ou du démon n'est plus guère évoqué à partir des années 1950 (BARATA Y, 1991).

Une évolution générale qui traduit, par l'instauration d'une religion tout intellectuelle, uniquement centrée sur le monde des hommes, un divorce avec le milieu environnant. Un phénomène fondamental qui peut s'expliquer par la conjonction de causes diverses dont la plupart appartiennent à l'histoire propre de l'Eglise: l'attraction du jeune clergé et des militants des années 1940-1960, souvent issus des classes moyennes urbaines, pour une religion intériorisée, rationnelle, méfiante vis-à-vis des pratiques populaires ; la volonté de se réconcilier avec la société de son temps en adoptant simplicité et dépouillement; la transformation de la pastorale par l'abandon des méthodes jugées trop liées à un monde rural dépassé, au profit de nouvelles formes plus adaptées au monde urbain, terre nouvelle de la christianisation. Mais d'autres raisons, concernant plus directement notre sujet, interviennent, notamment une accentuation de l'anthropocentrisme à partir des années 1930, dont nous reparlerons plus loin, et un changement de la place et du rôle de l'animal dans la création.

En effet, l'époque est marquée par un phénomène majeur dans l'Eglise, l'adoption de l'évolutionnisme, qui bouleverse les conceptions en vigueur sur l'animal. Farouchement opposé à cette idée au XIX^e siècle, le clergé amorce un revirement idéologique dans les années 1920 pour l'achever dans la décennie 1950. Une conversion qui lui permet d'être en phase avec le monde scientifique et intellectuel du temps. Elle lui permet, aussi, dans les années 1940-1960 grâce au rayonnement de Teilhard de Chardin, de donner un écho certain à ses thèses qui, en s'inscrivant dans le schéma évolutionniste admis par tous, ne font plus l'objet d'une critique virulente comme au XIX^e siècle et peuvent apparaître plausibles. Ce qui permet de les affirmer avec plus de force et surtout, contrairement à ce que l'on pourrait croire; de mieux différencier l'homme de l'animal, de renforcer la coupure traditionnelle placée entre les deux créatures en la transformant en un véritable fossé.

C'est ainsi qu'en acceptant l'idée d'une origine strictement matérielle des animaux, mais en la refusant pour l'homme, en insistant, pour celui-ci, sur l'intervention particulière de Dieu, sur la transformation totale du corps pré-existant au moment de l'infusion de l'âme, les clercs³ peuvent ne faire de l'animal ancêtre qu'une simple "matière déjà existante et vivante", donc soutenir que les créations

sont différentes et que les parentés ne sont qu'apparentes (PIE XII, *Humani Generis*, 1950, cité par GRISON, 1954 : 298). C'est pourquoi, ils insistent sur l'existence d'une discontinuité en profondeur, d'ordre psychique, qui surpasse largement la continuité des corps et qui permet d'affirmer que l'homme n'est pas un animal évolué, mais bien autre chose. Car, avec l'introduction de l'âme spirituelle humaine, et donc l'apparition subite et entière de la pensée, un saut brusque apparaît dans l'évolution installant un abîme entre le règne antérieur de la vie (la biosphère) et celui de l'esprit, de l'homme (la noosphère) (THEILHARD DE CHARDIN, 1955 : 179). C'est pourquoi, aussi, si de plus en plus de théologiens entendent tenir compte des acquis de la science, s'ils acceptent de remettre en question des notions trop floues, comme celle de l'instinct, ils refusent constamment d'accorder à l'animal une intelligence d'ordre spirituel, supposant la présence de l'esprit, de reconnaître, entre lui et l'homme, une simple différence de degré. L'animal a une intelligence matérielle, due tout au plus à une âme matérielle liée au corps, il a une faculté d'adaptation, mais il ne peut rejoindre l'homme qui, transcendé par la réflexion, est d'une nature autre (BLANCHARD, s.d. : 47-54).

En fait, tout en redéfinissant les créatures, ces conceptions évolutionnistes leur donnent aussi une place nouvelle, car elles changent la vision de l'univers. A une création statique, où les êtres s'échelonnent de la terre au ciel, de la matière à Dieu en passant par les plantes, les animaux, les hommes et les anges, succède une création dynamique où l'étagement entre les créatures n'est plus spatial, mais temporel, à travers trois stades successifs: la lithosphère (la matière), la biosphère (la vie), la noosphère (la pensée). Or, considéré comme la seule créature terrestre à avoir franchi ce dernier stade, l'homme est, non plus le centre de la création, mais la flèche même de l'évolution et, pour les teilhardiens qui croient en une progression du monde vers Dieu, la seule possibilité de marche en avant (THEILHARD DE CHARDIN, 1955: 156). A l'inverse, dans ce contexte totalement anthropofinaliste, où la nature ne prend son sens que par l'arrivée de l'homme, où la seule justification de son existence ne se trouve que dans le rôle de préparation de cet avènement, le monde animal est justement vu comme l'ensemble de ces essais, de ces ébauches qui l'ont précédé. Situé maintenant en arrière de l'évolution, il représente, comme l'écrit Mgr BRUNO DE SOLAGES, "*l'Ancien Testament de l'homme*" dont le rôle historique est terminé (1962: 53).

(3) Si ces questions sont le plus souvent abordées par les théologiens, il y a cependant unanimité entre ceux-ci, la hiérarchie, les moralistes, les prêtres de terrain, etc, ce qui est le cas pour la plupart des aspects étudiés. Dans le cas contraire, le fait est signalé.

Mais, s'ils ne sont plus porteurs d'avenir, la nature en général et l'animal en particulier doivent tout de même aider l'homme à progresser. Cette idée apparaît dans les années 1930 à propos du débat scientifique sur l'origine de l'humanité où les clercs notent que celle-ci s'est progressivement emparée de la nature et l'a remaniée pour l'exploiter (PÉRIER, 1938 : 205). Une conception renforcée par la vision teilhardienne de l'évolution, car dans cet univers en marche vers Dieu, l'homme, pointe actuelle de ce mouvement, doit avancer en tirant de la nature tout ce qu'elle peut donner (TEILHARD DE CHARDIN, 1955 : 285). Une idée confirmée par un troisième courant, puisqu'à partir de 1945, une fraction croissante du clergé abandonne les méthodes traditionnelles de la pastorale, dont l'efficacité lui paraît douteuse, pour investir la société profane et la rechristianiser de l'intérieur. Mais cela suppose une réévaluation de ses activités (science, travail, technique) qui sont alors considérées comme des contributions à la marche en avant vers Dieu (RIDEAU, 1945: 57-74). Ainsi, pour tous, l'homme doit agir dans la nature, la maîtriser et devenir le "collaborateur" de Dieu, le "co-constructeur", le "co-créateur" d'une création en gestation permanente (CHENU, 1967: 12.90,113).

D'où un hommage vibrant et unanime, au moins jusqu'aux années 1970, à la technique et à l'aménagement de la nature. En 1970, par exemple, un jésuite écrit que barrages et autoroutes valorisent les sites et que "*la nature aménagée se révèle soul'ent plus belle que la nature à l'état brute*" (RUSSO, 1970 : 390). Plus concrètement, en créant, dans la décennie 1960, les Raiders et les Pionniers, qui privilégient chantiers, actions collectives, technicité, les dirigeants des Scouts de France abandonnent la vision contemplative et esthétique de la nature, datant des origines du mouvement, au profit d'une idéologie d'aménagement et d'exploits sportifs (LEBOUTEUX, 1964: 106-111).

D'où l'accentuation d'une idée présente à toutes les époques, mais ici particulièrement mise en avant, celle de la domination de la nature. Il est, en effet, significatif que les clercs citent beaucoup plus fréquemment que précédemment, ce verset de la *Gellèse* (1-28) demandant aux hommes de remplir la terre et de dominer les animaux. Il est tout aussi significatif que cet autre verset de la même *Genèse* (9-2), autrefois traduit par "*que tous l'es allimaux de la terre (...) soient frappés de terreur et tremblent devant vous*", qui dressait un constat de la réaction animale après la chute originelle, soit traduit de nos jours, dans la célèbre version de la *Bible de Jérusalem*, par "*Soyez la crainte et l'effroi de TOUS les animaux*", ce qui implique une action volontaire, active

et même violente de l'homme. Car cette domination apparaît non seulement normale, mais nécessaire à la bonne marche de la création et irréversible. Ainsi, des franciscains notent que l'exploitation de la création "*est si bien dans la ligne de ce que Dieu veut, que le retour à l'état sauvage apparaît chez les écrivains sacrés comme une évidente régression (...). La Bible n'a d'admiration que pour la nature travaillée, humanisée, achevée*" (BEAUCAMP et RELLES, 1963 : 3). De la même manière, l'abbé Jean CAL VET (1956 : 163) écrit que la "*civilisation progresse par la rarefaction et la disparition graduelle des animaux sauvages de tempérament irréductible, ou par la domestication de ceux qui préfèrent se soumettre à la volonté de l'homme*".

Cette volonté accrue de maîtriser la nature s'illustre concrètement par certains aspects très significatifs. Ainsi en est-il de la chasse. Officiellement interdite aux clercs depuis le haut Moyen-Age, en fait tolérée jusqu'au XVII^e siècle, puis réprimée à l'époque de la réforme catholique⁴, parce que jugée indigne de l'état clérical (elle attire vers la matière et fait oublier les choses du ciel), elle connaît, de nos jours, un profond changement de statut. En effet, sous la pression de curés de campagne (*Plaisirs de la chasse*, 1986), les statuts synodaux postérieurs aux années 1950 n'évoquent plus les interdictions et laissent toute liberté aux prêtres. Une situation qu'entérine le nouveau code de droit canonique (*Code*, 1984 : 49). Aussi, les campagnes voient-elles le retour des curés chasseurs dont les arguments sont révélateurs des mentalités du temps. Il s'agit, pour eux, de se rapprocher des populations, de favoriser les contacts, et l'on retrouve ici cette volonté d'investir le monde profane pour le rechristianiser, mais il s'agit aussi de participer à cette maîtrise de la nature voulue par Dieu (*Plaisirs de la chasse*, 1986).

Même tonalité à propos d'un autre exemple, celui de la corrida. Réprouvée par PIE V en 1567, il interdit aux clercs d'y assister, violemment combattue par les évêques de Nîmes, en 1863 et 1885, au moment de son introduction en France, parce qu'ils voyaient en elle une régression des mœurs, une progression du paganisme et de la cruauté, la corrida bénéficie d'une image nouvelle à partir des années 1930-1950. Ainsi, bien qu'ils condamnent encore cette pratique, les textes de cette époque ne parlent plus de cruauté et acceptent l'idée d'un art des toreros, symbole de l'intelligence de l'homme face à la brutalité (*Semaine religieuse Limoges*, 1935). L'évolution s'accélère à partir du concile Vatican II, puisque l'interdiction de 1567 tombe en désuétude et que le nouveau code de 1983 ne la reprend pas à son compte. Aussi, des clercs assistent-ils aux corridas, comme

(4) Réforme qui ne se met concrètement en place, en France, qu'à partir de la seconde moitié du XVII^e siècle.

l'actuel évêque de Nîmes qui voit en elles une fête, une communion nécessaire et déclare: *"Ce que je trouve très beau dans la corrida, c'est que l'homme cherche à maîtriser la bête, à maîtriser la nature. Cela a toujours été la vocation de l'homme tel que Dieu le veut"* (Corrida, 1981).

On comprendra, dès lors, que le contexte du temps n'est pas propice à l'idée d'une protection du monde animal. C'est ainsi que la question primordiale, aux yeux des zoophiles⁵, de la souffrance animale provoquée par l'homme est quasiment occultée, puisque la plupart des clercs la minimisent en l'intégrant, pour la justifier, dans la souffrance générale des vivants considérée soit, depuis les découvertes paléontologiques du XIXe siècle, comme une loi de la nature, et non plus comme une conséquence de la chute originelle, soit, depuis les années 1930, comme une condition de l'évolution, donc du progrès de l'homme. *"On n'arrête pas une armée en marche vers la victoire pour éviter des plaies aux combattants"* écrit à ce sujet le dominicain SERTILLANGES (1951 : T.2, 125-127)⁶ à la fin des années 1940.

Ce contexte défavorable est accentué par l'évolution qui affecte la place de l'animal dans l'économie du Salut. En effet, dès les années 1930, des idées telles que celle d'une providence de Dieu pour les animaux, ou celle donnant à l'homme un rôle de prêtre de la création officiant en faveur de toutes les créatures, ou encore celle de la destinée des bêtes, objet d'un débat philosophique important au XIXe siècle, même si l'immense majorité des prêtres optaient pour l'absence de toute survie, ne sont plus du tout évoquées. Il en est de même des histoires des saints, objets d'un profond discrédit, notamment celles de François d'Assise catéchant les animaux. A cela s'ajoute plus concrètement, même si d'autres raisons interviennent et malgré certaines résistances régionales, le déclin général des rites de bénédiction des troupeaux dans les campagnes. Il s'effectue ainsi une rupture presque totale entre l'animal et la religion.

D'où un désintérêt pour toute idée de protection avec une évolution intéressante, car la décennie 1930 représente l'apogée d'un mouvement, commencé dans les années 1850, cherchant à lier protection et religion. Si ce projet a longtemps échoué, il ne paraît pas en être de même vers 1930, époque où le scoutisme naissant affirme vouloir répandre le respect des animaux, où certains traités de théologie évoquent ce sujet, où le premier catéchisme

national, de 1937, l'aborde dans une leçon, où le cardinal Verdier accorde son patronage à l'Association Française de Défense des Animaux, où Paul CHANSON, un entrepreneur du Pas-de-Calais, projette de fonder une association catholique de protection des animaux et accueille, dans son patronage d'honneur, les plus grands noms du catholicisme de l'époque (BARATAY, 1991).

Mais, à partir de 1945, tout change. Le projet d'association est abandonné, la leçon du catéchisme national disparaît de la version de 1967, les traités oublient de nouveau ces aspects, les scouts délaissent leur loi dans les années 1960-1970. L'évolution qui touche le modèle franciscain de respect des animaux illustre bien ce phénomène, puisque les histoires du saint sont jugées légendaires, à peine bonnes pour les enfants, inutiles pour une Eglise soucieuse de s'investir dans les problèmes sociaux du temps (HOUDIN, 1984: 7-8).

En fait, pour être compris, ce désintérêt doit être inscrit dans ce rejet général du monde animal, dont nous avons vu les différents aspects, que les clercs conduisent au nom de la maîtrise de la nature et de la nécessité de s'investir dans la société séculière. Une nécessité qui crée, à leurs yeux, une antinomie entre l'intérêt pour la création dans son ensemble et l'intérêt plus particulier pour l'homme. Antinomie renforcée et justifiée par le développement du christocentrisme, où la quête de Dieu passe par celle de l'homme, et donc par une certaine transformation du catholicisme d'une religion de salut supra-mondain en une foi privilégiant l'humanitaire où la relation horizontale entre les hommes prend le pas sur la relation verticale entre Dieu, les hommes et les autres créatures. Ainsi, le rejet de l'animal et ses justifications traduisent une évidente accentuation de l'anthropocentrisme.

D'où, après un premier temps de désintérêt dans les années 1940-1970, une période de forte réticence ensuite au moment où la protection du monde animal et l'écologie se développent, prennent une place grandissante dans les médias. Car, la grande majorité du clergé et des militants catholiques se montre extrêmement réservée, si ce n'est hostile en arguant que l'attention aux animaux est scandaleuse au regard de la situation des hommes ou que l'intérêt pour l'écologie risque d'entraver le développement économique du tiers-monde (*Croissance des jeunes nations*,

(5) J'emploie à dessein le terme de zoophilie et, par suite, celui de zoophile. Considéré de nos jours comme un synonyme de la bestialité, le terme "zoophilie", apparu au XIXe siècle, désignait alors l'amour et la défense des animaux. Ce n'est qu'à partir des années 1920 qu'il prend la connotation péjorative actuelle (cf. E. Pierre, *Eléments pour une approche du statut de l'animal en France au XIXe siècle, Le statut de l'animal, journée d'études de la Société d'Ethnologie Française*, 9 avril 1992), illustrant cette réserve envers le monde animal qui s'installe au XXe siècle. Réserve que nous retrouvons dans l'Eglise de ce temps.

(6) Sertillanges étant mort en 1948, l'ouvrage cité n'a été publié qu'en 1951.

1990). Des arguments qui s'appuient sur des sentiments plus profonds, notamment la conviction que toute attention pour une autre créature n'est qu'une déviation, la volonté de défendre le statut prééminent de l'homme, la réticence à remettre en question son comportement.

Ainsi, la période 1940-1990 est-elle marquée par une dévalorisation du statut de l'animal devenu un simple objet à exploiter, totalement exclu du religieux. Une position qui, sous bien des aspects, place notre époque en retrait par rapport aux décennies précédentes, notamment les années 1920-1930.

Mais, une position que ne partage pas du tout une fraction du monde catholique dont les convictions se situent à l'opposé de celle-ci. Une fraction très minoritaire, que quelques sondages locaux et ponctuels situeraient à 10-15 % du monde catholique, essentiellement constituée de laïcs, représentant un mouvement dont l'émergence date du milieu du XIX^e siècle, mais qui se développe fortement à partir des années 1970 en procédant, notamment, à un approfondissement, une structuration de ses positions en une véritable théologie de la nature que l'on peut résumer en deux axes principaux.

Le premier est celui du respect de la vie qui se fonde de plus en plus, au fil des décennies, sur l'affirmation ouverte des sentiments d'affection liant les membres de ce courant au monde animal et surtout à leurs animaux familiers. Un sentiment exposé assez tôt par les laïcs, dès la fin du XIX^e siècle, mais plus tardivement, à partir de la décennie 1950, par les clercs (GAUTIER, 1958: 35), et qui remplace les anciennes considérations où le respect de l'animal était justifié par celui de la création de Dieu ou par le refus de toute dégradation morale de l'homme.

Cette sensibilité affirmée se traduit en priorité par le rejet des mauvais traitements. Le fait n'est pas nouveau, mais à notre époque il acquiert une résonance très forte et a changé de forme, l'évolution s'effectuant dans la première moitié du siècle. Ce ne sont plus les chiens des rues ou les animaux de traits qui sont concernés, mais tous les animaux à travers les aspects institutionnalisés (élevage et pêche industriel, conditions de transport, chasse, corrida) (GAILLARD, 1986: 104). En fait, il s'agit de plus en plus le phénomène est patent à partir des années 1970 - d'une volonté de repenser totalement la Création et l'action de l'homme. C'est pourquoi, même la vivisection, relativement justifiée jusque vers 1970, est contestée depuis. C'est pourquoi, aussi, une partie de ces catholiques affiche ouvertement une pratique végétarienne considérée comme

l'élément d'un progrès moral de l'homme (GAILLARD, 1986: 101-110).

Ce refus des mauvais traitements se justifie par celui de la souffrance des animaux qui devient, à notre époque, l'aspect central de la zoophilie, ce qui témoigne, là aussi, de ce déplacement progressif des enjeux de la protection du respect de Dieu, de la moralité de l'homme, de l'utilité, vers le respect de l'animal en tant que créature à part entière. Dans ce cadre, ces catholiques refusent l'idée d'une souffrance nécessaire et entendent mettre en avant, non pas la loi inexorable de la nature, mais l'écrasante responsabilité de l'homme. Ce qui conduit à remettre en question les rapports traditionnels et à prôner l'instauration d'une conception nouvelle basée sur une revalorisation de la création matérielle, une resituation de l'homme dans celle-ci et non plus à part, un respect général de la vie par un homme nouveau qui ne réserverait plus la charité à son espèce, mais l'étendrait à toute la création dans une vision biocentrique et non plus anthropocentrique (LÉVEQUE, 1957 : 112, 131).

Le second axe de cette théologie réside dans la conviction de l'existence d'une communauté de destin qui repose sur l'idée préalable d'une communauté de création. Idée justifiée et renforcée par le recours à la philosophie thomiste, à la théorie évolutionniste et à l'éthologie qui prouvent, aux yeux des zoophiles, que l'animal a une âme comme l'homme, qu'il existe entre eux une forte continuité, qu'ils ont des formes propres d'intelligence, qu'ils appartiennent à une même communauté (DAMIEN, 1978: 71-72).

D'où la certitude que les animaux ont une place dans l'économie du Salut. S'appuyant sur les modèles du Christ, accueilli par le bœuf et l'âne au nom de toute la création, et de François d'Assise prêchant aux animaux, ces catholiques croient en leur participation à l'histoire divine, à la rédemption et donc à la résurrection. Une croyance qui s'est progressivement développée depuis le milieu du XIX^e siècle et s'est particulièrement affirmée dans les années 1970-1980, cela au nom, non plus de la bonté de Dieu, de la compensation de souffrances injustes comme autrefois, mais du prix de la vie, de l'évidente survie de l'âme animale (DAMIEN, 1978: 202, 208). D'où la conviction de l'existence d'un paradis des animaux, voire même, pour certains, de leur présence dans le paradis humain (PESTRE, 1988 : 5). D'où, aussi, le développement de rites à peine esquissés avant les années 1940 : prières, mais aussi messes et bénédictions organisées lors des fêtes de saint François d'Assise à partir des années 1960 et destinées à demander la protection de Dieu pour les animaux familiers (*Bêtes et gens devant Dieu*, 1983)7.

(7) Il existait des rites de protection des troupeaux jusqu'aux années 1940-60, mais d'une nature totalement différente. Réservée au bétail, la protection demandée concernait uniquement sa vie terrestre et avait une pure finalité économique.

Ce renforcement des convictions débouchent sur un militantisme accru qui s'appuie de plus en plus, notamment à partir des années 1970, sur l'exemple des pays étrangers, se traduit par de nombreuses actions et se concrétise essentiellement par la formation, en 1969, de l'Association Catholique pour le Respect de la Création Animale. Très majoritairement implantée dans les grandes zones urbaines (région parisienne, Côte d'Azur), composée essentiellement de laïcs (2000 membres environ de nos jours dont seulement une vingtaine de prêtres actifs), de femmes, avec une moyenne d'âge relativement élevée, ce qui est une originalité par rapport aux autres mouvements de protection, cette association multiplie les initiatives pour "convertir" l'Eglise. Cependant, malgré des succès certains, elle se heurte le plus souvent à un mur de silence obstiné, comme l'écrit son président (*Bêtes et gens devant Dieu*, 1989), et cela dès sa création puisque, contrairement au projet de 1939, aucun prélat, aucune figure marquante du catholicisme n'accepte de lui accorder son patronage.

Une situation qui montre bien que la sensibilité zoophile réside dans les marges du catholicisme et que celui-ci est majoritairement acquis au premier modèle présenté. Un modèle forgé dans les années 1930-1950, qui reste en place de nos jours, le faible renouvellement du clergé accentuant cette stabilité, même si certains de ses éléments, comme le teilhardisme, sont passés de mode, même s'il est moins revendiqué, mis en avant, proposé depuis une quinzaine d'années.

Pourtant, derrière cette structure dualiste, la situation est plus complexe et plus fluide. Plus complexe, parce qu'entre ces deux modèles, dont l'écart s'est progressivement accentué à la fois par l'affirmation de la zoophilie des uns et par le détournement des autres, il existe des positions intermédiaires qui entendent conjuguer la prééminence absolue de l'homme avec une certaine bienveillance pour l'animal (TOULAT, 1977). Plus fluide aussi, parce que des glissements de position sont sensibles, notamment dans la décennie 1980, en direction du modèle minoritaire. C'est ainsi, par exemple, que l'écologie est reçue avec plus de faveur à partir de 1986-1987, même si l'accent est mis davantage sur le nécessaire partage des ressources, sur l'éco-justice, que sur la protection du milieu lui-même (DORÉ, 1989 : 27-30). De même, les Scouts de France redécouvrent le thème de la protection de la nature et remettent en vigueur la loi originelle, tandis que certains théologiens ou membres de la hiérarchie tiennent des propos beaucoup plus favorables. Ainsi, le père Di Falco, porte-parole de l'épiscopat, a encouragé plusieurs fois les mouvements de protection, a participé à des messes et bénédictions organisées par la S.P.A. et appelé de ses vœux

l'instauration d'une vision biocentrique de la création (*Animaux Magasins*, 1989, 1990).

Mais si la prise en compte des préoccupations des zoophiles est ici évidente, elle reste numériquement faible et d'un avenir incertain, laissant toujours en place deux visions du monde animal. Deux visions qu'il faut, pour les interpréter, replacer dans un contexte de longue durée. Le premier courant, qui procède à une totale mise à l'écart de l'animal, représente, en fait, l'aboutissement d'un long processus commencé dans la seconde moitié du XVIII^e siècle, avec la réforme catholique, un temps interrompu entre 1830 et 1940 environ, pour des raisons conjoncturelles, et repris depuis. En accentuant les différences entre l'homme et l'animal, en dévalorisant ce dernier, en lui ôtant progressivement ses fonctions religieuses, le tout dans un schéma général de séparation du matériel et du spirituel, les clercs procèdent à une sortie de l'homme hors de la nature. Un processus conduit au moment même où, dans les faits concrets, une sortie identique se produit : commencée avec la révolution scientifique du XVIII^e siècle, qui géométrise la nature, la pense et s'en éloigne, poursuivie par les révolutions agricole et démographique, qui dégagent l'homme des cycles naturels, elle s'accroît avec les révolutions urbaine et industrielle, qui lui donnent un mode de vie spécifique, avec l'aménagement du territoire, qui lui permet de l'imposer au monde environnant. Ainsi, le discours catholique justifie, accompagne, renforce cette sortie de la nature.

Le second discours est à replacer dans un autre mouvement pluriséculaire, celui du développement de la sensibilité zoophile du XIX^e siècle à nos jours. Cette mentalité ne naît pas au XIX^e siècle. Des traces d'un tel sentiment existent antérieurement, mais elle connaît alors un phénomène de croissance quantitative, d'apparition sur la scène publique et de développement d'un militantisme ouvert, de plus en plus affirmé. Un mouvement où le discours passe progressivement d'une zoophilie plutôt axée, jusqu'au XIX^e siècle, sur le respect de l'œuvre de Dieu ou le danger de rendre l'homme cruel pour les siens, à une mentalité insistant plutôt, au XIX^e siècle, sur l'utilité économique de la protection, à, enfin, de nos jours (le passage s'effectuant entre 1890 et 1950), une sensibilité exclusivement centrée sur l'animal en tant que créature vivante ayant des droits et méritant le respect pour elle-même. Un mouvement qui apparaît comme une reconnaissance progressive de la spécificité et de la valeur de l'animal, qui se traduit par son intégration à la sphère humaine élargie en une communauté des êtres vivants et par la volonté de reconsidérer l'action de l'homme. Un processus qui commence historiquement par les animaux familiers et les animaux de rue, pour s'étendre au XX^e siècle aux animaux sauvages, d'élevage, de laboratoire.

C'est ce double mouvement de rejet et d'intégration qui des attitudes contemporaines envers l'animal, allant de la peut expliquer la diversité importante, inconnue jusqu'alors, totale indifférence au militantisme zoophile de pointe.

Bibliographie

(les noms des auteurs laïcs sont précédés d'un astérisque)

Animaux Magazine, Revue de la S.P.A. de Paris, (1989): 173: 4-5; (1990): 184: 9.

*BARATA y E. (1991) : *L'Eglise et l'animal du XVIIe siècle à nos jours en France*, Thèse de doctorat, Univ. Lyon III.

BEAUCAMP E., RELLES J.-P. de (1963): La puissance cosmique des enfants de Dieu, *Cahiers de vie franciscaine*, 40: 3-12.

Bêtes et gens devant Dieu, Bulletin de l'Association catholique pour le respect de la création animale, (1983) : 3e trim. : 8-9 ; (1989) : 4e trim. : 4.

BLANCHARD P. (s.d.) : *L'instinct et la raison sont-ils marques de deux natures ?*, manuscrit, Facultés Catholiques, Lyon.

CALVET J. (1956) : *Les animaux dans la littérature sacrée*, F. Lanore édit., Paris.

CHENU M.D. (1967) : *Théologie de la matière*, Cerf édit., Paris.

Code de droit canonique (1984), Cerf édit., Paris.

Corrida (1981): 8: 28-30.

Croissance des jeunes nations (1990) : 326 : 21, 28.

*DAMIEN M. (1978) : *L'animal, l'homme et Dieu*, Cerf édit., Paris.

DORE J. (1989) : L'homme devant, dans, contre, avec la nature, *L'actualité religieuse dans le monde*, 67 : 26-30.

*GAILLARD J. (1986) : *Les animaux nos frères*, Fayard édit. Paris.

*GAILLARD J. (1988): L'Eglise catholique et la protection animale, *Le Supplément*, 167: 173-192.

GAUTIER J. (1958) : *Un prêtre se penche sur la vie animale*, Crépin-Leblond édit., Paris.

GRISON M. (1954): *Problèmes d'origine. L'univers, les vivants. l'homme*, Letouzey et Ané édit., Paris.

*HOURDIN G. (1984) : *François, Claire et les autres*, Desclée de Brouwer édit., Paris.

*LEBOUTEUX F. (1964) : *L'école du chantier*, Presses d'Ile-de-France édit., Paris.

LEVEQUE M. (1957): *Mon frère le chien*, La Palatine édit., Genève.

PERIER P. (1938) : *Le transformisme*, Beauchesne édit., Paris.

PESTRE R. (1988) : Les animaux ont-ils une âme ?, *Comité de défense des bêtes libres de Saillf-Roch*. 4 : 4-5. *Plaisirs de la chasse* (1986) : nov. : 23-37.

RIDEAU E. (1945) : *Consécration, le christianisme et l'activité humaine*, Desclée de Brouwer édit., Paris.

Riff F. (1970) : Nature et environnement, *Etudes*, 333 : 382-398.

Semaine religieuse du diocèse de Limoges (1935) : 16 juin.

SERTILLANGES A.D. (1951) : *Le problème du mal*, Aubier édit., Paris.

SOLAGES B. de (1962) : *Initiation métaphysique*, Privat édit., Toulouse.

TEILHARD DE CHARDIN P. (1955) : *Le phénomène humain*, Seuil édit., Paris.

TOULAT J. (1977) : Sept millions de chiens en France, *La Croix du Midi*, Toulouse édit. : 17 juill.

TOULAT J. (1977): Les animaux sont-ils respectés?, *La Croix du Midi*, Toulouse édit: 9 oct.